School of Theology at Claremont
1001 1397453

RICHARD ADELBERT WEINEL
147

BX
4827
L5
W4

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

SAMMLUNG
GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE

147

HEINRICH WEINEL

RICHARD ADELBERT LIPSIUS

1930
J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

HEINRICH WEINEL

Biblische Theologie des Neuen Testaments. Die Religion Jesu und des Urchristentums. (Grundriß der theologischen Wissenschaften Abt. 19) 4. neubearb. Aufl. *1928* *M. 18.20, geb. M. 20.—*

*

Die Echtheit der paulinischen Hauptbriefe im Lichte des antignostischen Kampfes. (Festgabe für Kaftan). *1920* *M. —.30*

*

Paulus. Der Mensch und sein Werk. Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas. (Lebensfragen 3). 2. gänzl. umgearb. Aufl. *1915* *M. 2.50, geb. M. 3.50*

*

Ist das „liberale" Jesusbild widerlegt? Eine Antwort an seine „positiven" und seine radikalen Gegner mit besonderer Rücksicht auf A. Drews, Die Christusmythe. *1910* *M. 1.20*

*

Die Stellung des Urchristentums zum Staat. *1908* *M. 1.—*

*

Die urchristliche und die heutige Mission. Ein Vergleich. (Religionsgesch. Volksbücher, R. 4, H. 5). *1907* *M. —.30, geb. M. —.60, feine Ausgabe M. 1.—*

*

Die Nichtkirchlichen und die freie Theologie. *1903* *M. —.60*

*

Paulus als kirchlicher Organisator. (Sammlung gemeinverständl. Vorträge 17). *1899* *M. 1.80*

*

Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus. *1899* *M. 3.50*

Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

BX
4827
LS
W4

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET
DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

147

RICHARD ADELBERT LIPSIUS

Gedächtnisrede zur Feier seines
100. Geburtstags am 14. Februar 1930

VON

HEINRICH WEINEL

1 9 3 0

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Druck von H. Laupp jr, Tübingen.

Schon zweimal hat in diesem Winter unsere Hochschule mit Dankbarkeit und Stolz bedeutender Männer gedenken können, die an ihr gewirkt haben und weit über die Grenzen unseres kleinen Landes hinaus in Volk und Menschheit das Licht ihres Geistes und die Kraft ihres Herzens haben strahlen lassen. Wenn sich heute zu den beiden Naturforschern, von denen der eine, Ernst Abbe, überdies noch zu den größten ethischen Gestalten unseres Volkes gehört, in unserer ehrenden Erinnerung ein Geisteswissenschaftler und Theologe gesellt, so bin ich mir wohl bewußt, daß es ungleich schwerer ist, die Lebensleistung eines solchen Mannes denen, die nicht Fachgenossen sind, deutlich zu machen. Denn was der Naturforscher erarbeitet, das ist sachlich bleibender Gewinn für die kommenden Generationen: was Abbe als Optiker, was Oken als Biolog und Physiolog geleistet hat, das kann man klar und eindeutig sagen. Okens Werk freilich, soweit es Natur*philosophie* war, unterliegt dem gleichen Schicksal wie die theologische und alle geisteswissenschaftliche Arbeit, die in die letzten Tiefen dringen will. Unser geisteswissenschaftliches Erkennen steigt auf aus einer bestimmten geistigen und seelischen Gesamtlage, die meist nicht über eine Generation hinaus gleichmäßig dauert, und die Antworten, welche die Väter finden, tun oft schon den Söhnen nicht mehr volle Genüge. Jene Geisteslagen und seelische Zuständlichkeiten aber werden meist nicht von den Denkern, sondern anderen Führern der Menschheit, den Religionsstiftern, ethischen Propheten und Reformatoren, Staatsmännern und Wirtschaftsgestaltern, Entdeckern und Erfindern geschaffen. Von denen, die den Gang der Menschheit *denkend* begleiten, sei es als Geschichtsforscher,

A 1887

sei es als Systematiker des Geisteslebens, ragen nur einzelne über die weiten Wälder, die von allerlei Wind der Lehre bewegt werden, empor als die erhabenen Gipfel, die vom Licht ewiger Wahrheit umleuchtet sind. Den meisten muß es genügen und ist es Vollendung der Lebensarbeit, wenn sie den Aufgaben, die ihre Lage und Zeit ihnen stellt, gerecht werden und wenn dankbare Menschen bekennen, daß sie ihrem Fragen und ihrem Suchen den Weg zu jenen Großen und zu den ewigen Wahrheiten offengelegt haben. Daß das Lipsius gekonnt hat und vielen darum ein Segen geworden ist, das ist das einmütige Zeugnis von zahlreichen dankbaren Schülern weithin im deutschen Vaterland und über seine Grenzen hinaus.

Dem *Historiker* blüht freilich noch ein anderes Forscherglück, wenn er die Entsagung hat, eines jener dunklen Gebiete der Menschheitsgeschichte zu bearbeiten, welche den Stellen auf den alten Erdkarten gleichen, die weiß gelassen waren, weil sie noch keines Geographen Fuß betreten hatte. Ein solches Land hat Lipsius in dem „Urwald" der apokryphen Apostelgeschichten gefunden, mit denen die Literatur der Heiligenlegenden beginnt. Er ist an diesen Urwald von zwei Seiten her geführt worden, einmal von seinen Arbeiten über die Anfänge der römischen Kirche und des Papsttums, die schon mit seiner für lange Zeit grundlegenden Untersuchung über den ersten Clemensbrief begannen (1855), zweitens aber von seiner Erforschung der Gnosis aus, jener eigenartigen dualistischen Religion, die schon in ältester Zeit in das Christentum eindrang, bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts hin mit ihm rang und ihm durch Widerspruch und Beeinflussung weithin sein Gepräge gegeben hat, wenigstens für die Epoche der alten orientalischen Kirche.

Die Anfänge des römischen Bischofstums sind uns aus zeitgenössischen Quellen bis zum Jahr 150 völlig unerkennbar. Der erste Clemensbrief (ums Jahr 100) verrät überhaupt noch nicht, daß es in Rom, wo er entstand, oder in Korinth, wohin er geschrieben ward, einen einzelnen Bischof an der Spitze der

Gemeinde gab, ja er läßt es als ganz unwahrscheinlich erscheinen. Und von Petrus hat er nur den einen vieldeutigen — gerade an der entscheidenden Stelle vieldeutigen Satz, Petrus habe, von ungerechtem Haß verfolgt, nicht ein oder zwei, sondern sehr viele Leiden erduldet und sei, nachdem er so Zeugnis abgelegt habe, an den verdienten Ort der Herrlichkeit gegangen. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts nimmt allerdings schon ein Bischof von Rom eine Art gesetzgebende Gewalt für die ganze Kirche in Anspruch, und bald danach beginnt auch die Überlieferung von Bischofslisten, die bis auf Petrus zurückgeführt werden, und von Legenden über den Aufenthalt und das Martyrium des Petrus in Rom, von denen die bekanntesten die des Quo-vadis-Kirchleins und die von Tre fontane sind, wo Petrus hingerichtet sein und sein abgeschlagenes Haupt jene drei Sprünge gemacht haben soll, denen die drei Quellen ihr Dasein verdanken. Solche Dinge stehen eben in den apokryphen Apostelgeschichten, die vor Lipsius noch sehr unvollständig und unvollkommen herausgegeben und bearbeitet, in vielen voneinander stark abweichenden Handschriften ihrer Analyse und Herausgabe durch einen außergewöhnlich fleißigen und mutigen Forscher harrten [1]).

Zur Geschichte der Gnosis hatte Lipsius schon früh, 1860 eine Gesamtdarstellung (für die Enzyklopädie von Ersch und Gruber) geliefert, deren Resultate er in wiederholten Quellenuntersuchungen zu bestätigen versuchte. Ich nenne von ihnen nur die bahnbrechende Schrift, mit der er sich bei der Jenaer Fakultät für die schon dem 28jährigen Leipziger Privatdozenten verliehene Doktorwürde bedankte: Zur Quellenkritik des Epiphanios (1865). Hat sich das Hauptergebnis dieses Buches, in dem aus den späten Berichten des Epiphanios, Philastrius und Pseudotertullian ein altes wertvolles Quellenwerk, das Syn-

1) Diese Charakteristik gab schon A. Harnack in den Rezensionen der „Apokr. Apostelgeschichten“ in der Theol. Literaturzeitung 1883, Sp. 49, und 1887, Sp. 247.

tagma des Hippolyt, nachgewiesen und dieses wieder auf Justin als Vorbild zurückgeführt war, als Grundlage aller weiteren Forschung bewährt, so ist die Gesamtauffassung des Gnostizismus freilich in der Folgezeit durch die Wiedererschließung der hellenistischen Mysterienreligionen und die neuere religionsgeschichtliche Arbeit eine andere geworden, als sie zu der Zeit war und sein konnte, da Lipsius in Nachfolge und in Auseinandersetzung mit F. Chr. Baur schrieb.

Auch die Beschäftigung mit der Gnosis führte Lipsius, wie gesagt, auf die apokryphen Apostelgeschichten. Denn diese sind neben den Nachrichten, die uns die mit den Gnostikern kämpfenden Kirchenväter hinterlassen haben, die Hauptquellen der gnostischen Bewegung. Alle diese Legenden gehen nämlich im Grund auf gnostische Erzählungen zurück, die erst im Laufe der Zeit durch eindringende Überarbeitungen katholisch gemacht worden sind. Es ist gerade das Verdienst von Lipsius, das für die große Mehrzahl dieser Schriften nachgewiesen zu haben. Die gnostischen Quellen nun, die ihnen zugrunde liegen, führen bis ins zweite Jahrhundert hinauf und sind damit wertvolle Zeugnisse für die Urgeschichte des Christentums. In einem vierbändigen Meisterwerk „*Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*“, das den unermüdlichen Fleiß und die reife Erfahrung seiner Mannesjahre mit einem unumstrittenen Erfolge krönte, hat Lipsius 1883—90 die Ergebnisse seiner Arbeiten zusammengefaßt. Dann aber machte er sich daran, durch eine neue, so weit als möglich vollendete Ausgabe dieser schwierigen und verworrenen Literatur allen die Möglichkeit der Nacharbeit zu gewähren. Er konnte sich dabei der ausgezeichneten Mitarbeit eines Genossen erfreuen, den ihm seine Arbeit gewonnen hatte, des Philologen *Max Bonnet*. Von diesem Werke hat Lipsius noch den ersten Band, die Acta Petri, die Acta Pauli, die Acta Petri et Pauli, die Acta Pauli et Theclae u. a. enthaltend, 1891 veröffentlichen können, ein Zeugnis auch seiner philologischen Meisterschaft auf schwierigstem Gebiet. Wenn

auch hier glückliche Funde, besonders mit Bezug auf die Akten des Paulus, uns weitergebracht haben, so werden doch diese Ausgaben von Lipsius für immer grundlegend bleiben.

Umstrittener sind die Ergebnisse, die Lipsius aus diesen Schriften für die Geschichte des Urchristentums und besonders die christliche Urgeschichte Roms abgeleitet hat. Hat er trotz seiner Freundschaft mit Albrecht Ritschl, dessen Ergebnisse er teilweise übernahm, die Auffassung Baurs vom Katholizismus als einem Ausgleich von Juden- und Heidenchristentum unter der Formel Petrus und Paulus im wesentlichen festgehalten, so hat Adolf Harnack zunächst Ritschls Auffassung zum Siege geführt, nach der das Judenchristentum ganz früh bedeutungslos und die katholische Kirche wesentlich eine Schöpfung eines den urchristlichen Gegensätzen gegenüber neutralen, weil sie gar nicht verstehenden Heidenchristentums gewesen ist. Allein so richtig das ist, so sind doch wertvolle Nachweise und Aufstellungen der Baurschen Schule und besonders von Lipsius dadurch zu weit zurückgestellt worden. Zumal der Wert der pseudoclementinischen Schriften für die Geschichte des Urchristentums wird sicherlich einmal wieder höher angeschlagen werden, wenn sich von neuem in dieses Stück des „Urwalds" einer hineingetraut, der nicht mehr aus den Kämpfen jener ersten so bedeutungsvollen geschichtlichen Arbeit am Urchristentum herkommt. Und die römische Petrussage, der Lipsius jeden Wert abgesprochen hatte, hat in unseren Tagen durch Hans Lietzmanns archäologische und chronologische Arbeit eine gewisse Betätigung erfahren. Aber auch hier ist die Arbeit von Lipsius nicht vergebens getan; und wenn man auch nach Lietzmann die Tatsache nicht mehr bestreiten wird, daß Petrus in Rom gewesen ist und dort den Märtyrertod erlitten hat, so wird doch niemand die alte Petrussage, auch ihrer wunderbaren Ausmalungen entkleidet, für Geschichte erklären wollen, wer nicht durch ein kirchliches Interesse von der Bahn geschichtlicher Urkundenforschung sich ablenken lassen will.

Über das *Neue Testament*, dessen Erforschung all diese Arbeiten selbstverständlich auch zugute kommen, hat Lipsius, obwohl ihm der größte Teil seiner Vorlesungen gewidmet war, nicht ein so grundlegendes Werk wie seine Apokryphen Apostelgeschichten geschrieben. Aber er hat auch hier seit seiner Dissertation über die Rechtfertigungslehre des Paulus 1853, zu der dem 23jährigen sein Lehrer Liebner eine die Begabung und Tüchtigkeit des jungen Gelehrten voll verstehende Vorrede schrieb und die Lipsius 1892 durch eine Abhandlung über Luthers Lehre von der Buße zu einer historischen Begründung seiner Rechtfertigungslehre vervollständigt hat, in einer großen Zahl von Artikeln im Brockhausschen Konversationslexikon, durch einzelne Aufsätze und endlich durch Mitarbeit bei drei größeren Kommentarwerken zum Neuen Testament seine Meisterschaft und tief eindringende Erkenntnis belegt. Besonders die knappe, treffende Erklärung der drei Paulusbriefe an die Römer, Galater und Philipper in dem Handkommentar von Holtzmann 1891 zeigen Lipsius auch als Exegeten auf der Höhe seiner Aufgabe.

So sehr diese großen sachlichen und bleibenden Leistungen das Lebenswerk eines theologischen Historikers bezeichnen mögen; sofern er Theologe ist, sucht er doch seine wesentliche Arbeit auf dem Gebiet des eigentlichen religiösen Lebens und seiner denkenden Erfassung, Klärung und Verteidigung, wie sie der *Systematiker* sich zur Aufgabe gesetzt hat. Das hat auch Lipsius getan. Ihm ist vom Anfang seiner Laufbahn an diese Aufgabe des Systematikers auch berufsmäßig zugefallen, und er hat auch auf diesem Gebiet — neben einer ganzen Anzahl von hervorragenden Einzeluntersuchungen meist zur erkenntnistheoretischen Grundlegung der Theologie — eine anerkannte Meisterleistung geschaffen, sein *Lehrbuch der Dogmatik*, das, vor der Vollendung seiner geschichtlichen Arbeit, zum erstenmal 1876 erschien und an dessen dritter Auflage er noch auf seinem Totenbett gearbeitet hat. Um Ihnen dieses Werk zu

charakterisieren und seine Bedeutung zu verdeutlichen, muß ich einen Augenblick auf die geistige Gesamtlage der Zeit eingehen.

Seitdem in der Aufklärungszeit das kirchliche Dogma vor der naturwissenschaftlichen Umgestaltung des Weltbildes und der geschichtlichen Kritik am Neuen Testament und an der kirchlichen Überlieferung zusammengebrochen ist, steht die Theologie vor einer neuen großen Aufgabe, die sie freilich bis auf diesen Tag noch nicht gelöst hat. In der alten Kirche hat sie durch die Ausbildung der Lehre von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit die Rechtfertigung und theoretische Sicherung der griechischen Frömmigkeit mit ihrem Drang nach Vergottung und Ewigkeit vollbracht. In der abendländischen Entwicklung bis auf Luther hat sie dann im Rahmen dieses Dogmas die Probleme unserer westlichen praktischen Frömmigkeit bearbeitet, die sich auf die Erlösung von Sünde und Schuld, auf Genugtuung und Rechtfertigung, auf Werke und Glauben, auf Willensfreiheit und Erbsünde bezogen. Das konnte sie bis zur Reformationszeit immer noch auf dem unbestrittenen Hintergrunde des Gottesglaubens und des übernommenen Dogmas, das man in seinem eigentlichen Sinn freilich nicht mehr verstand, aber naiv umdeutete und an das eigene Bedürfen anpaßte. In der Aufklärungszeit wurde das ganz anders. Das alte System zerbrach, und als endlich Kant auch noch die „natürliche" Religion und Theologie zerstörte, als er die Beweise, auf die seit Aristoteles und der Scholastik der Monotheismus gegründet war, vernichtete, stand die Theologie vor einer bis dahin unerhörten Lage. Es galt ganz von vorne anzufangen, alle Grundlagen neu zu legen. Dadurch wurde die gesamte Problemstellung anders, oder sie bekam einen anderen Sinn. Die Theologie trat ganz unter die Wahrheitsfrage; ihr gegenüber traten alle anderen Probleme zurück oder wandelten sich in Verkleidungen dieser einen quälenden Sorge.

Als ein Kind dieser neuen Zeit hat auch Lipsius sein ganzes Leben lang mit diesen Problemen gerungen. Soweit seine dog-

matischen Schriften nicht Gesamtdarstellungen sind (wie die erwähnten — und auch in ihnen spielt das Methodische und Erkenntnistheoretische eine große Rolle), gelten sie den grundlegenden Fragen, insbesondere seine bedeutendste Monographie „Philosophie und Religion" 1885.

Es hatten sich *drei Wege* geöffnet, auf denen man eine neue Grundlegung der Theologie versuchen konnte. Der eine war der Weg *Kants*, das Gewissen des Menschen zur Grundlage des Glaubens zu machen. Von der praktischen Vernunft, dem *ethischen Apriori* aus, dessen unumgängliche Wahrheit im kategorischen Imperativ allem Menschentum eingeprägt ist, ergibt sich ihm die Glaubens-Dreiheit der rationalen Theologie Gott, Freiheit, Unsterblichkeit als eine Dreiheit unumgänglicher Postulate. Der zweite war der Weg SCHLEIERMACHERS: das *religiöse Apriori*, die von ihm in den Reden enthüllte „eigene Provinz" der religiösen Vernunft (wenn ich SCHLEIERMACHER so ins KANTISCHE übersetzen darf) zur Grundlage zu nehmen. Am knappsten ist alles von ihm in dem berühmten § 33 seiner Glaubenslehre gesagt: „Die Anerkennung, daß das schlechthinige Abhängigkeitsbewußtsein (d. h. also die Religion) . . . nicht etwas Zufälliges ist noch auch etwas persönlich Verschiedenes (wir würden sagen: nichts Individuelles und Subjektives), sondern ein allgemeines Lebenselement, ersetzt für die Glaubenslehre vollständig alle sogenannten Beweise für das Dasein Gottes." Zum dritten meinte der *Idealismus* doch wieder, wenn auch scheinbar auf KANT fußend, den Weg des Denkens und Schließens gehen zu können, falls man nur dies Denken von der Intuition beflügelt zur „intellektuellen Anschauung" überhöhe. Aber bei HEGEL war dann doch KANT vergessen und die Religion nur der bildliche Ausdruck des begrifflich bewiesenen Systems geworden, freilich um den Preis, daß Gott nichts anderes mehr war als das allgemeine Geistsein der Welt oder sogar noch schärfer: das Begriffsein der Welt. Aus dem Begriff und seiner logischen

„Selbstbewegung" aber getraute man sich alles begriffen, alle Rätsel gelöst zu haben.

In der *Theologie* hat KANT unmittelbar am wenigsten gewirkt, so weit sein positiver Aufbau in der Postulatentheorie in Betracht kam. SCHLEIERMACHERS Einfluß war in ihr entscheidend. Er lebte fort in allen Lagern, wurde aber am meisten von der sogenannten Vermittlungstheologie als der Ahnherr gefeiert. Allein sie hatte ihn unter Zurückstellung seiner philosophischen Positionen nach der kirchlichen Seite hin abgeschwächt und suchte mit einigen Abstrichen das Dogma festzuhalten. In ihr wurden ferner die Einflüsse der Erweckungsbewegung am deutlichsten spürbar, und sie war sich auch bewußt, die mystischen Elemente der Religion in der Theologie wieder und noch stärker als SCHLEIERMACHER zur Geltung gebracht zu haben. HEGELS Lehre konnte zwar auch eine orthodoxe Wendung nehmen, und er selbst legte Wert auf eine solche Wendung, so sehr sie dem eigentlichen Sinn seiner Philosophie widersprach; aber im ganzen hat diese doch, ihrem eigentlichen Sinn entsprechend, die freigerichtete, die liberale Theologie beeinflußt. Dabei standen neben den eigentlichen Hegelianern, unter denen der Schweizer ALOIS HERMANN BIEDERMANN (1819—85) hervorragt, konsequenterweise bis zur Leugnung der Persönlichkeit Gottes und der persönlichen Unsterblichkeit fortschreitend, noch einige theistische Theologen des Idealismus wie IMMANUEL HERMANN FICHTE und CHRISTIAN HERMANN WEISSE, die wegen ihrer spekulativen Umdeutung der Dogmen ebenfalls in den Sturz des HEGELSCHEN Systems hineingezogen wurden.

Dieser Sturz war unausbleiblich geworden, als in HEGELS eigener Schule die Theologie in Anthropologie und Psychologie (FEUERBACH, STRAUSS) der Idealismus in Materialismus (KARL MARX) umschlug und der logische Turmbau von Babel vor einem realistisch, empiristisch, positivistisch denkenden Geschlecht zusammenbrach. Nicht wenig trug dazu DARWIN bei, der das Geistige aus der Welt des Lebendigen hinauswies und

der großen Dummheit des Zufalls und der ewigen Zeit die Rolle des Schöpfergottes und des schöpferischen Geistes Hegels zuerkannte.

Der Sturz des Idealismus war ungeheuer und erschütterte unser Volk, nein alle Welt, und nicht bloß die Theologie bis in die Tiefen. Rettung schien nur bei Kant und dessen Kritizismus, der jedes Dogma, nun also auch das materialistische und anthropologistische zermalmen konnte, wie einst das theologische. Der Neukantianismus erhob sich siegreich auf den Trümmern der Spekulation. Auch in der Theologie wurde die Rückkehr zu Kant der Ausgangspunkt einer neuen Epoche. Neben Albrecht Ritschl, dem Größeren und wegen seiner kirchlichen Einstellung und in seiner Umkehr zu Luther Erfolgreicheren, steht hier Richard Adelbert Lipsius an erster Stelle. Aber er unterscheidet sich von Ritschl dadurch, daß er mit dem Kantischen Kritizismus den positiven Ansatz Schleiermachers vereinigte. In dieser Kombination der beiden großen Führer und der selbständigen Entwicklung ihres Erbes mit Hilfe der Erkenntnisse moderner Religionspsychologie, -phänomenologie und -geschichte liegt seine Bedeutung, während Ritschl unter Ablehnung Schleiermachers und aller Religionsphilosophie einseitig bei Kant unter Hinzunahme von einigen Gedanken Lotzes verharrte und Kants moralischer Auffassung der Religion stark verhaftet blieb. Die Hegelschen Elemente, die sie beide in ihrer Entwicklung aufgenommen hatten, haben sie beide — Lipsius freilich langsamer — wieder abgestoßen.

Die eigenartige Doppelstellung macht sich bei Lipsius grundlegend in seiner Beantwortung der Frage nach der Begründung der Religion geltend. Von der Kantischen Erkenntnistheorie aus wird die Hegelsche Spekulation abgelehnt: man kann die Religion nicht beweisen und man kommt mit diesem „Beweisen" oder „Erkennen" nicht über den Menschengeist oder den Geist überhaupt oder über den Begriff hinaus, dem man freilich

trotz aller Ableugnung eine metaphysische schöpferische Wesenheit zuschreibt. Andererseits wird der Weg des Postulierens Gottes aus der praktischen Vernunft des Menschen, den KANT und im Anschluß an ihn RITSCHL in der modernen Form einer Lehre vom Werturteil gegangen war, von LIPSIUS als eine Verengung der Religion auf das Moralische, als eine Verkennung des eigentlich Religiösen abgelehnt. Vielmehr wird von LIPSIUS im religiösen Erlebnis selbst eine Berührung des Menschengeistes mit dem göttlichen nicht bloß als religionspsychologische Tatsache, sondern auch als metaphysischer Tatbestand behauptet und gegen alle Einwände festgestellt. Mit Nachdruck hat LIPSIUS daher von seiner „Mystik" gesprochen und immer wieder betont, daß hierin seine entscheidende Abweichung von RITSCHL liege. Sowohl der Erfahrung der Freiheit über die Welt (die RITSCHL als wesentliches Moment der Religion bezeichnete), wie der der Abhängigkeit von Gott (die nach SCHLEIERMACHER die Religion ausmacht) komme ein überempirischer, intelligibler oder transzendentaler Charakter zu, in welchem die der formalen Absolutheit des Sittengebotes durchaus analoge unbedingte Zumutung zur religiösen Erhebung begründet sei. Wie bei SCHLEIERMACHER ist also auch hier der Gottesbeweis ersetzt durch den Nachweis, daß Religion, Glaube, einen Gott haben etwas dem Menschen als solchem Notwendiges ist. Darum kann Verstandeskritik immer nur eine bestimmte psychologisch und geschichtlich bedingte Form der Glaubensvorstellung, niemals aber die Glaubensgewißheit auflösen. Aber LIPSIUS geht noch weiter. Der Glaube ist mehr als ein „allgemeines Lebenselement". Er ist einfach durch sein Vorhandensein im Gemüte der im Menschengeist selbst geführte Taterweis des göttlichen Geistes, dessen unmittelbare Selbstbekundung im Menschengeiste. Die innerlich erfahrene Nötigung zur religiösen Erhebung schließt als solche für jeden, welcher diese Nötigung in sich erlebt, die Gewißheit von der objektiven Realität der göttlichen Erfahrung im Menschengeiste in sich ein. Freilich

kann diese Realität dem nicht andemonstriert werden, der das innere Erlebnis jener Nötigung nicht gemacht hat.

Gegen diese Theorie ist nicht einzuwenden, daß sie in einem unhaltbaren Zwiespalt zwischen Kopf und Herz, zwischen dem Kritizismus Kants und der mystischen Erlebnistheologie Schleiermachers befangen bleibe — eine Einwendung, die Lipsius immer wieder hören mußte —; auf dem Boden Kantischer Erkenntniskritik können folgerecht mannigfache Religionsbegründungen wachsen, sie schließt nur eine logische auf Grund des alten erkenntnistheoretischen Realismus aus. Wohl aber ist zu sagen, daß die Begründung der Religion bei Lipsius nicht über eine Bejahung der christlichen *Gewißheit* hinausführt. Sie ist keineswegs eine Begründung des Christentums und seines Gottesglaubens als einer *Wahrheit*. Aber dieser Mangel ist freilich einer, der allen modernen Theorien anhaftet. Das Problem, das die Aufklärungszeit gestellt hat, ist überhaupt noch nicht gelöst, ja vielfach noch gar nicht klar gesehen und in seiner grundlegenden Bedeutung gewürdigt.

Wie wertvoll aber trotzdem die Methode werden kann, das zeigen die glänzenden Ausführungen über den Gottesbegriff auf Grund des Gotteserlebnisses. Lipsius weist hier die Verfälschung des christlichen Gottesglaubens als Fehldeutungen jeder Gotteserfahrung auf. Der *Pantheismus* identifiziert die wirksame Gegenwart Gottes im Endlichen (die göttliche „Immanenz") mit dem räum-zeitlichen Dasein und dessen Entwicklung, verwischt also den schlechthinnigen Unterschied Gottes von der Welt und dem Menschen und hebt seine absolute Erhabenheit über sie auf. Der *Deismus* dagegen faßt die Erhabenheit Gottes selbst wieder als Einzelursache und Einzelexistenz, welche der Welt äußerlich, räumlich gegenübersteht. Damit hebt er die wirksame Gegenwart Gottes in der Welt auf. Liegt hier beidemal die Fehlbildung der Gottesvorstellung nach der Seite des göttlichen Faktors hin, so kann auch eine doppelte Fehlbildung auf der Seite des menschlichen Faktors eintreten.

Wird die Abhängigkeit des Menschen von Gott nach Analogie der Abhängigkeit von einer Naturkausalität genommen, so kommt es zum *Determinismus*, wird die menschliche Freiheit schlechthin angenommen und damit die religiöse Abhängigkeit des Menschen zerstört, so entsteht der *Pelagianismus*. Verraten solche Gedankenführungen den Meister systematischer Arbeit, so zeigen sie zugleich die kritische Fruchtbarkeit dieser Methode, die den Gottesbegriff nicht „aussagt", sondern nur abgrenzt. Er kann nach Lipsius immer nur im religiösen Erlebnis selber lebendig erhalten werden, während jede verstandesmäßige Festlegung die Gefahr dauernder Entgleisungen nach der einen oder anderen Seite in sich schließt.

Im Zusammenhang mit seiner Grundposition steht nun die dogmatische Haltung von Lipsius in allen einzelnen Fragen der Dogmatik, von denen ich nur die drei wichtigsten herausgreife.

Die *Gesamteinstellung zum altkirchlichen Dogma* ist schon berührt, muß aber noch verdeutlicht werden. Zwei Haltungen sind nach jener Katastrophe durch die Aufklärungskritik möglich. Entweder man lehnt das Dogma klar und entschlossen ab. Das tat der kritische Rationalismus aus Vernunftgründen — freilich meist noch für die „öffentliche Religion" mit ängstlicher Vorsicht das Dogma bestehen lassend. — Das tat im 19. Jahrhundert Albrecht Ritschl, er freilich zugunsten eines sehr gewalttätig exegesierenden Biblizismus. Harnack hat dann in seiner großen Dogmengeschichte das Dogma von innen heraus und endgültig überwunden, indem er es als die Schöpfung einer bestimmten Zeit und einer nur in ihr lebendigen Frömmigkeit nachwies. Oder man nahm das Dogma als eine *ewige* Wahrheit — nur nicht mehr im wörtlichen Sinn; man verstand es als bildliche Verkleidung, als Symbol für das Wesen des Christentums, deutete es um und löste es in philosophische Spekulation auf. Von Lessing bis zu Hegel einerseits und bis zur Vermittlungstheologie andererseits geht hier eine zweite große Entwicklungslinie der Theologie des 19. Jahrhunderts, soweit sie nicht „ortho-

dox" war. Lipsius hat hier deutlich eine tiefgehende Entwicklung durchgemacht, die ihn von der zweiten Linie zur ersten hinüberführte. In seiner Jugend Anhänger der Vermittlungstheologie, dann zu Hegel und Weisse übergehend, hat er zuerst das Dogma durch Spekulation symbolisch verklärt. In der „Dogmatik" aber, zumal in der dritten Auflage, ist das aufgegeben, ohne daß doch eine deutliche und beherrschende Einwirkung von Harnack zu bemerken wäre, dessen entscheidende Erkenntnis gerade in der Trinitätslehre noch fehlt. Ist doch auch die Dogmengeschichte erst 1885—88 erschienen, Vielmehr scheint Lipsius einfach durch die immer klarer werdende Erkenntnis vom Unwert aller Spekulation, durch den Realismus seines Religionsverständnisses und die einfache geschichtliche Erkenntnis auch des biblischen Tatbestandes gegenüber dem Dogma zu einer entschlossen kritischen Haltung herangereift zu sein.

Entscheidend ist ferner für alle Theologie, wie sie sich zu der *altkirchlichen Lehre von Christus* stellt, wenn sie diese ablehnt. Auch hier hat sich die Lehrbildung seit der Katastrophe in der Aufklärungszeit in zwei Ströme gespalten. Entweder hat man die Formeln der alten Christologie beibehalten, sie aber von modernen Ideen aus umgedeutet, sie also für ewige Wahrheit erklärt, aber unter der Voraussetzung, daß man die eigenen Gedanken in ihr ausgedrückt fand. Oder man hat sie als Lehrbildung der alten Kirche von nur zeitgeschichtlicher Bedeutung endgültig aufgegeben und an die Stelle jeder eigentlichen Lehre über Jesus ihn selber, seine geschichtliche Persönlichkeit gesetzt. Jene Linie steht unter dem Einfluß des rationalistischen Dogmas von der Gleichgültigkeit aller Geschichte für die Erkenntnis der Wahrheit, ist aber gerade im Idealismus, vor allem in der Hegelschen Schule stark hervorgetreten; diese hat mit der Leben-Jesu-Theologie des Rationalismus begonnen, in der auch der junge Hegel stand, ist aber dann vor allem in der Neukantischen Theologie, zumal durch Albrecht Ritschl in

den Vordergrund getreten und hat um die Jahrhundertwende ihre volle Wirkung entfaltet. In jeder dieser beiden Hauptlinien treten nun wieder unendlich viele Verschiedenheiten der Auffassung auf: dort etwa in dem Abstand von SCHOPENHAUER, der Jesus als Symbol der Verneinung des Willens zum Leben nimmt, bis zu STRAUSS, für den er das Symbol der Gottheit der Menschheit und ihrer Erlösung durch die Negation der Negation ihrer Gottheit ist; hier in der Verschiedenheit der Jesusbilder sich darstellend. Doch ist — ganz entgegengesetzt der gewöhnlichen Meinung — die Verschiedenheit der Christologien im Rahmen jener Symbolisierungen des Dogmas weit größer als die Verschiedenheit der Jesusbilder, wie es ja eigentlich auch ganz selbstverständlich ist; denn es fehlt jenen in der Tat der objektive Faktor, der die frei schweifende theologische Gestaltung fester formen könnte. LIPSIUS nun hat nach seiner Jugendentwicklung, die ihn in der Vermittlungstheologie und durch den Einfluß von RÜCKERT und WEISSE stark zu dem geschichtlichen Jesus hingeführt hatte, sich zunächst HEGEL zugewandt und die Scheidung zwischen dem ewigen, allein wahren „Prinzip" und der geschichtlichen Person Jesu, die nur ein begrenzter und unvollkommener Ausdruck dieses Prinzips sei, in seine Dogmatik übernommen. Aber er hat schon früh erkannt, daß man gerade in der Religion doch keine scharfe Scheidung zwischen Prinzip und Person machen könne und gegenüber dem Radikalismus des ersten Lebens Jesu von STRAUSS ein viel lebendigeres und für sein eigenes Leben bedeutsameres Bild von dem geschichtlichen Jesus gehabt. In der Zeit seiner vollen Reife hat er dann aber auch hier die letzten Reste HEGELSCHER Philosophie abgestoßen. Den Umschwung bezeichnet für uns zuerst deutlich der Vortrag „Unser gemeinsamer Glaubensgrund im Kampf gegen Rom", 1889. Hier wird unter ausdrücklicher Ablehnung des Lessingwortes von den ewigen Vernunftwahrheiten gegenüber der Scheidung von Person und Prinzip in Jesus gesagt: „Man vergaß, daß es sich im religiösen Verhältnisse vor

allem um das *persönliche* Leben handelt; man vergaß, daß die religiöse Wahrheit überhaupt nur als eine Erfahrungstatsache ein Gegenstand der Erkenntnis für uns zu werden vermag, man vergaß, daß das religiöse Prinzip der Gotteskindschaft, um eine Lebensmacht in der Gemeinde werden zu können, zuerst als geschichtliche Tatsache in einer grundlegenden, schöpferischen Persönlichkeit in die Welt treten mußte. Und was das Wichtigste ist, man vergaß, daß es sich bei der Offenbarung in Christo doch nicht bloß um die Darstellung des vollkommenen religiösen Verhältnisses des Menschen zu Gott, sondern zuerst und vor allem um die vollkommene Offenbarung des göttlichen Versöhnungswillens an die Menschen handelt. . . . Diese einzigartige Stellung in der Menschengeschichte sichert der Person Christi ihre einzigartige, bleibende religiöse Bedeutung, die durch ein abstraktes Prinzip wahrhaftig nicht aufgewogen werden kann". In der dritten Auflage der Dogmatik ist danach die Lehre von „dem in Christus erschienenen Heil" grundlegend umgestaltet. Sie steht nicht mehr unter der Überschrift „das christliche Heilsprinzip und seine geschichtliche Offenbarung in Jesus Christus", sondern unter der neuen „die geschichtliche Offenbarung und Heilsbegründung durch Jesus Christus". Und sie behandelt nicht mehr zuerst das „geistige Wesen des in Christus geschichtlich geoffenbarten Heils" und dann erst „die geschichtliche Bedeutung der Person Jesu", sondern umgekehrt zuerst die ethische und die religiöse Bedeutung der *Person* Jesu und ihres Lebenswerks und dann erst den religiösen *Gehalt* des durch ihn vermittelten Heils. Man sieht aber aus diesem Vergleich der beiden Formulierungen und an dem oft ganz gleichgebliebenen Wortlaut der Einzelparagraphen, daß für Lipsius der Übergang von der einen Linie der Christologie zu der anderen kein Bruch, sondern eine stete Entwicklung war. Ob dabei der Einfluß Ritschls, wie dieser und seine Freunde meinten, für Lipsius entscheidend war, ist doch sehr fraglich. Es spricht hier die aus der Gesamtentwicklung der geschicht-

lichen Arbeit des 19. Jahrhunderts herkommende, durch Carlyles Einfluß sehr verstärkte Erkenntnis von der Bedeutung der Geschichte und ihrer „Helden" für das geistige Leben der Menschheit und ihre Wahrheitserkenntnis; es spricht der Wirklichkeitssinn einer immer mehr dem Rationalismus und der Romantik, den „Ideen" und „Prinzipien" und „Symbolen" sich abwendenden Welt, es spricht endlich die gesteigerte Beschäftigung mit dem Leben Jesu, die durch alle Kritik hindurch seine entscheidende Geltung für das gesamte Christentum und über ihm erkennen ließ. Selbst die Wertung des Lebens Jesu unter dem Gedanken des Berufes, die auch Lipsius hat, braucht nicht auf Abhängigkeit von Ritschl zu beruhen; sie tritt früh bei Lipsius hervor.

Endlich will ich noch die Bedeutung hervorheben, die der *Gemeinschaftsgedanke* bei Lipsius hat, wie übrigens auch bei Ritschl. Auch hier folgen beide einem Zuge der Zeit, die sich aus dem Individualismus des Idealismus und Liberalismus um die Mitte des Jahrhunderts wieder einer sozialen Einstellung zuzuwenden begann. Man muß hier das Wort sozial im weitesten Sinne nehmen als Sinn für die Bedeutung der Gemeinschaft für das Leben des Menschen überhaupt, so daß es auch das neu erwachende Verständnis für die Kirche umschließt. Es handelt sich aber dabei nicht nur um diese Neuwertung der *Kirche*, sondern auch um die Wiedergewinnung des *Reichsgottesgedankens* für die Theologie, die von weittragenden Folgen ist.

Mit der Aufnahme der *Reichs-Gottes-Idee* folgen beide einer Anregung Kants, für den freilich das Reich Gottes ein innerweltliches ethisches Ziel, der Endzweck der Welt ein sittliches „Gemeinwesen nach Tugendgesetzen" blieb. Aber es war doch dieser Urbegriff des Christentums, den die dogmatische Entwicklung der kirchlichen Theologie vielfach verschüttet und den Sekten überlassen hatte, indem sie die Kirche an seine Stelle setzte oder seine Verwirklichung in die zeitlose und weltferne Ewigkeit rückte, in seinem weltumgestaltenden Sinn grundlegend wiedergefunden worden. Und dieser Vorgang Kants war

nicht ohne Einfluß auf mancherlei Theologie des 19. Jahrhunderts geblieben. Bei Lipsius aber wie bei Ritschl gewinnt der Begriff neue Kraft, indem von den Evangelien her, wenn auch noch nicht die ganze eschatologische Glut der Welterneuerungshoffnung, so doch die ethische, Richtung gebende und Gemeinschaft gestaltende Macht der Reichsgottesidee hervorbricht. Auch hier tritt der Gedanke fast gleichzeitig bei beiden auf. Lipsius hat schon 1871 eine Artikelreihe über „Die Idee des göttlichen Reichs" in den Prot. Blättern für das evangel. Österreich ausgehen lassen, nicht lange nach dem Erscheinen des ersten Bandes von „Rechtfertigung und Versöhnung". Bei Ritschl ist freilich die systembildende Bezogenheit des Reichsgottesgedankens viel stärker als bei Lipsius; aber der Begriff bleibt bei ihm dafür wiederum mehr noch in den kantisch-ethischen und sozialen Vorstellungen hängen, während er bei Lipsius stärker religiös empfunden ist. So hat jeder seine Verdienste um diese reorganisierende Tat in der Theologie, und es ist ein schöner und nicht zufälliger Vorgang, daß Ritschls Schüler und Lipsius Nachfolger H. H. Wendt den Reichsgottesgedanken hernach als Erster dem ganzen System christlicher Lehre als Leitlinie gegeben hat.

So sehr man auch heute wieder gegen diesen großen Fortschritt in der Theologie angeht, die Erlösung von der Beziehung zur Welt lösen und auf den isolierten Einzelnen beschränken will, ja den Reichsgottesgedanken unter Karikierung seines Gebrauches bei Ritschl und Lipsius als Amerikanismus diskreditieren möchte: so kann doch die weltumgestaltende Macht des Christentums nie mehr vergessen und darum die Reichsgottesidee nie mehr im falschen Sinn vergeistigt, verkirchlicht oder in die Unendlichkeit des jüngsten Tages hinausgeschoben werden.

Und die *Kirche*. Sie ist nicht dem Reiche Gottes gleichzusetzen, aber sie ist auch nicht zu vergessen. Und sie war vielfach vergessen. Im Pietismus war die Zeit des beginnenden Individualismus auch in der Kirche offenbar geworden. Das Heil der einzelnen

Seele, die Bekehrung des einzelnen Sünders, die Mission an dem einzelnen Heiden, dessen Seele für Gott gewonnen werden soll — das schien der Sinn des Christentums. Gewiß, der Pietismus kennt Gemeinschaft, ja er schwärmt für Gemeinschaft — aber des kleinen Kreises der Gleichgesinnten; er verachtet und zerstört vielfach die gewachsene Einheit der Kirche. Und der Rationalismus und Idealismus haben den Individualismus vollendet. Auch sie suchten freilich Gemeinschaft; aber meist in der Loge; von der Kirche, von der gewachsenen Gemeinde wandte man sich oft ab. Bei Ritschl und Lipsius wird es auch in der freigerichteten Theologie wieder anders: man findet wieder die Kirche. Nicht nur die unsichtbare, sondern die geschichtliche Gemeinschaft, die durch Jesus begründet, sein Leib ist, von seinem Geist lebt, eine große Einheit, in die der Mensch sich hineinlebt in seinem Glauben, den er aber gar nicht hätte, wenn nicht diese Gemeinschaft wäre, wenn sie nicht den Strom des Geistes Christi seit jenen Urtagen durch die Geschichte der Menschheit weiterleitete. Auch hier ist Ritschl der Stärkere, der mit ungleich stürmischerer Kraft den Gedanken in die vielfach individualistisch zersetzte Theologie hineinwarf. Aber es ist doch nicht unberechtigt gewesen, wenn Lipsius im Hinblick auf Ritschls übertreibende Lehre, daß Rechtfertigung und Versöhnung sich immer nur auf die Gemeinde als Ganzes beziehen, daß der einzelne sich nur als ihr Glied im Besitz der Gnade erleben könne und ein unmittelbares Verhältnis des einzelnen zu Jesus überhaupt nicht möglich, sondern reine Illusion sei, vor einer Übersteigerung des kirchlichen Gedankens warnte und die Gefahr des Katholisierens spürte. Ritschl hat freilich mit solchen Formeln nur den pietistischen Gedanken eines mystischen „Privatverhältnisses“ zu Christus und die individualistische Unkirchlichkeit des Liberalismus abwehren wollen; aber in der Tat zeigt sich gerade wieder in unserer Zeit der höchsten Steigerung des Kollektivismus, auch des kirchlichen, wie stark die Gefahr des Katholizismus aus solchen

kirchlichen Einstellungen heraufziehen kann: die Freiheit, selbst die lutherische Freiheit eines Christenmenschen wird verdächtigt, die Persönlichkeit wird für einen Wahn erklärt, die Kirche wird wieder Lehrautorität und die Wahrheitsfrage durch Mehrheitsbeschlüsse oder Lehrgerichte erledigt.

Aber meine Aufgabe ist in dieser Stunde nicht nur, das Bild des wissenschaftlichen Forschers zu zeichnen, sondern auch das Andenken des akademischen *Lehrers* in Dankbarkeit zu erneuern. Denn wenn wir Professoren auch keineswegs nur Lehrer sein wollen — geschweige denn Funktionäre der Gesellschaft, wozu ein modernes Bildungsprogramm uns hinabdrücken möchte, so sind wir doch von ganzem Herzen auch Lehrer, und die Liebe zur Sache ist in uns allen verschwistert mit der Liebe zur Jugend und zu dem Beruf, für den wir sie ausbilden wollen. Lipsius hat in seinem Doppelamt als neutestamentlicher und systematischer Professor eine ganz außergewöhnlich umfangreiche Lehrtätigkeit entfaltet. Er hat alle großen neutestamentlichen und systematischen Vorlesungen gelesen, von diesen freilich zuletzt fast nur noch die Ethik, da Seyerlen allmählich immer regelmäßiger die Dogmatik zu seiner praktischen Theologie hinzugenommen hatte.

Dem Umfang seiner Lehrtätigkeit kam ihr Gehalt und ihr Erfolg gleich. Eine ganze Reihe seiner Schüler haben mir schriftlich bezeugt, welchen tiefen Eindruck die Klarheit seiner Formulierungen, der hohe Ernst seiner Wissenschaftlichkeit, seine unerbittliche Wahrheitsliebe, der edle Freimut seiner Aussagen, die warme Kirchlichkeit und die tiefe Frömmigkeit seines Wesens auf seine Hörer machten. Er hat dabei nie in unklarer Vermischung seine Vorlesungen zu Erbauungsstunden werden lassen. Nur einmal zu Beginn des Semesters machte er eine Ausnahme, indem er die Vorlesung mit einer Andacht begann. Wir besitzen auch gedruckte Äußerungen über seine eindrucksvolle Lehrtätigkeit, eine in der Biographie Scheibes, eine zweite von einem seiner ersten Jenaer Schüler, dem späteren

Berliner Pfarrer D. Paul Kirmss [1]), aus der ich, weil sie nicht so leicht zugänglich ist, noch einiges mitteile. Kirmss war gerade aus dem Krieg 1870/71 heimgekehrt und hörte Lipsius unmittelbar nach seinem Amtsantritt in Jena. Er schildert zuerst den tiefen Eindruck, den der kleine Mann mit der gedrungenen Gestalt und dem scharfgeschnittenen Gesicht auf seine Hörer machte. „Da ihm der Ruf eines scharfen Kritikers und Kämpfers vorausging, so war es uns etwas Unerwartetes, als er zu Beginn seiner Vorlesung die Hände zum Gebet faltete und dem wissenschaftlichen Vortrag eine einleitende Ansprache vorausschickte, in der er mit im edelsten Sinn erbaulichen Worten von seinem Dozentenberuf und dem theologischen Studium redete." „Im übrigen fühlten wir sofort, daß der Mann sehr viel zu bieten habe, daß er aber auch sehr viel verlange." „Die Verbindung freiester wissenschaftlicher Unbefangenheit mit wärmster persönlicher Frömmigkeit, mit tiefstem Verständnis für das Mystische, Geheimnisvolle, Unaussprechliche in der Religion — das war es besonders, was uns mächtig zu ihm hinzog. Aber, wie gesagt, er verlangte viel. Manchmal hat er es schmerzlich empfunden, daß seine Zuhörer zum Teil gegen Ende des Semesters nicht bei ihm aushielten; doch konnte er sich damit trösten, daß die Spreu nicht standhält vor dem scharfen Wind." Und ganz spontan hat mir ein Anderer, einer unserer führenden Thüringer Theologen, ein so lebendiges Bild von Lipsius als Lehrer geschrieben, daß ich es Ihnen nicht vorenthalten will, obschon es nicht zur Veröffentlichung bestimmt war, sondern ganz studentikos einhergeht: „Wie gerne käme ich zu dieser Feier! Lipsius ist der einzige meiner akademischen Lehrer, der mich stärker beeinflußt hat. Er verband einen scharfen philosophischen Geist mit tiefem Gemüt. Natürliche Redebegabung hatte er nicht, eher eine schwere Zunge. Aber da ihm die Eleganz der Worte fehlte, setzte er sich um so gründlicher mit den Pro-

1) In der Vorrede zur Neuausgabe des nachher zu erwähnenden Vortrags unter dem Titel „Unsere Aufgaben in Ostasien" 1864.

blemen auseinander und konnten nicht mit schönen Worten und wohlgeschwungenen Sätzen über die Abgründe so wegvoltigieren, daß sie wie nicht vorhanden zu sein schienen. Er trieb kein dialektisches Spiel mit der Wirklichkeit und machte weder sich noch seinen Hörern mit Worten etwas vor. Im Seminar wurde ernst gearbeitet. Zum Schlusse des Semesters gab es Rostbratwürste und Bier — fein!" Auch anderen sind diese seltenen Stunden Thüringer Gemütlichkeit um so stärker im Gedächtnis geblieben, als Lipsius noch zu jener Generation von Dozenten gehörte, die von ihren Schülern in weitem Abstand verehrt wurden. Wie stark er seinerseits seine Schüler liebte, das zeigt seine Rede am Grabe des hochbegabten Professors Pünjer, wo seine Studenten mit Erschütterung ihren strengen, verschlossenen Professor weinen sahen.

Auch *unter seinen Kollegen* stand Lipsius überall als ein führender Mann. Schon in Wien hat der junge 31jährige Professor sofort eine hervorragende Stellung eingenommen und in den 4 Jahren seiner Wirksamkeit bedeutungsvoll dazu mitgeholfen, daß die unter dem katholischen Druck nur sehr kümmerlich gestaltete theologische „Lehranstalt" zum wirklichen Rang einer deutschen Fakultät emporstieg; freilich ihre Einfügung in die Universität war weder damals noch später unter dem Kaisertum zu erreichen. In Kiel wurde er dann 1866 zum Führer der Universitätsdeputation ausersehen, die in Sachen der Annexion der Herzogtümer nach Berlin geschickt wurde, und hat auch die Rede vor dem König gehalten. In Jena war es, als man 1892 Bismarck feierte, ebenso selbstverständlich, daß man neben Haeckel und Delbrück und dem Prorektor Brockhaus auch ihn für eine Ansprache an den in Dankbarkeit und Ehrfurcht gefeierten Gründer des Deutschen Reiches bestimmte [1]). Unsere ältesten Kollegen erinnern sich noch, wie Lipsius im Senat oft das entscheidende Wort gesprochen, ja

1) Man findet die Ansprachen, auch Bismarcks bedeutungsvolle Antworten in der Schrift „Fürst Bismarck in Jena", Jena 1892.

zuletzt eine beherrschende Stellung eingenommen hat. Es war seine Pflicht und sein Recht, als erster Professor der theologischen Fakultät, zuerst sein Votum abzugeben; dieser Stellung gaben seine hohe Gewissenhaftigkeit, die ihn alle Geschäfte ernst nehmen ließ, sein klarer Verstand und seine außergewöhnliche Gabe zu formulieren den entscheidenden Wert und sein unerschrockener Freimut den siegenden Nachdruck.

Dabei war er bei gelegentlicher Schroffheit ein friedfertiger und gütiger Mensch, der nie das Seine suchte, sondern immer das Wohl des Ganzen. Seine Gedächtnisrede für unseren genialen Kurator Seebeck zeigt ihn als edlen Freund und Mitarbeiter am Wohl der Universität wie sein am Todestag von Karl Hase im Kolleg zu den Studenten gesprochener Nachruf als dankbaren Kollegen und neidlosen Freund eines überragenden Mannes. Diese Worte gehören in der Schönheit ihrer Form, in der Ebenbürtigkeit des Urteils, in der Wahrheit ihrer Dankbarkeit und in der Bewegtheit ihres Schmerzes zu dem Edelsten, was je über einen Toten gesagt worden ist.

Ein Professor der Theologie, so lieb ihm seine Wissenschaft und sein akademisches Lehramt sind, kann sich doch nicht auf sie beschränken. Es wird und muß ihn immer wieder hinausziehen oder man wird ihn hineinziehen in das Leben und Arbeiten *der Kirche*. Der Theologe, der dazu gar keine Beziehung hätte, würde dem medizinischen Professor gleichen, der sich nie in einer Klinik sehen ließe. Auch Lipsius hat von Anfang an in unmittelbarer Mitarbeit an der Kirche gestanden. Wie oft und wann er gepredigt hat, vermag ich nicht zu beurteilen. Nur zwei seiner Predigten sind gedruckt, und es sind natürlich Ausnahmepredigten. Aber sicher hat er in Jena öfter gepredigt, sind doch die Mitglieder unserer Fakultät seit Jahrhunderten verpflichtet, an den zweiten Feiertagen in der Stadtkirche zu predigen. Dennoch hat hier nicht seine besondere kirchliche Arbeit gelegen. Sondern einmal in der *Mitarbeit an kirchlichen Körperschaften*. Schon in Wien war er von der Fakultät zu

ihrem Vertreter in der ersten Generalsynode abgeordnet worden. In Kiel hat er 1877 auf dem Kirchentag eine bedeutsame Rolle für die Union gespielt, wenn er auch als Führer der liberalen Minderheit gegen die partikularistisch gesonnene konfessionelle Mehrheit nicht durchsetzen konnte, daß die Landeskirche der neuerworbenen Provinz sich mit der altpreußischen vereinigte. In der Weimarischen Landessynode hat Lipsius dann lange Zeit als Vertreter der Fakultät eine führende Rolle gespielt. Nach einem Wort des damaligen Generalsuperintendenten von Weimar Hesse, der „Zeuge seines Wirkens in 5 Landessynoden" gewesen ist, hat er hier, genau wie im Senat, „in mancher bedeutungsvollen Verhandlung sein aufklärendes, berichtigendes freimütiges und zum Ziele führendes Wort" gesprochen, wurde meist zum Mitglied des Synodalausschusses gewählt und hat sogar sich an vielen Generalvisitationen beteiligt, wobei er immer „einen scharfen Blick für die sich offenbarenden Schäden und ein helles Auge für die Wege der Besserung" gezeigt hat [1]). Auch an der Erneuerung des Weimarer Gesangbuches hat Lipsius mitgearbeitet, und wir verdanken ihm eine gemeindemäßige Umgestaltung des Herderschen Gedichtes „Du aller Sterne Schöpfer, Licht, das aus des Himmels Tiefe bricht" [2]).

Zum zweiten ist Lipsius mannhaft für die Freiheit der Theologie in der Kirche eingetreten. Und das ist nicht nur für die Wissenschaft wichtig, sondern auch für die Kirche vom höchsten Wert. Denn wehe der evangelischen Kirche, wenn sie die freie Forschung der Theologie beschränken will! Sie hat ihre Existenz nur in der freien Gewissensüberzeugung und in einer aus dieser fließenden Gebundenheit ihrer Glieder; versucht sie die katholischen Wege zu gehen, so wird sie als ein nur schwaches Abbild dieser Organisation kirchlicher Macht auch über die Gewissen wieder in ihr untergehen. Lipsius hat in klarer Erkenntnis

1) Aus einem Brief von Hesse bei Richter (R. A. Lipsius, 1893).

2) Mitgeteilt von O. Michaelis in „Monatschr. f. Gottesdienst und kirchliche Kunst", 1926, S. 380 ff.

dieser Zusammenhänge schon 1863 in Wien an der Gründung und Herausgabe einer frei gerichteten Kirchenzeitung mitgewirkt, der „Protestantischen Blätter für das evangelische Österreich", für die er in den nächsten Jahren zahlreiche Aufsätze geschrieben hat, wie er denn auch schon in Wien begonnen hat, an der Protestantischen Kirchenzeitung Deutschlands, dem Organ des Protestantenvereins, mitzuarbeiten. Dann hat er im Schleswig-Holsteinschen Kirchen- und Schulblatt im gleichen Sinn weitergewirkt und u. a. gegen die partikularistische Unduldsamkeit die 4 Sendschreiben an den Bischof Koopmann geschrieben, die auch als besondere Schrift unter dem Titel *Glaube und Lehre* erschienen sind (1871). Gegen die Reaktion in Preußen ließ er 1872 die Schrift „Ein Stück aus der Hinterlassenschaft des Herrn von Mühler" ausgehen, und mit allem Freimut ist er immer wieder für die Freiheit der Theologie (wie in dem „Stöckerstreit" 1881) und für verfolgte und bedrückte liberale Theologen eingetreten wie Graue und Dieckmann. Er empfand die Verpflichtung stark, die ihm seine unangefochtene Stellung gab, für andere zu kämpfen; und der persönliche Mut sowie die Klarheit und Kraft seines Wortes machten sein Auftreten eindrucksvoll, wenn es auch, der Zeitlage entsprechend und weil er auf dem einflußlosen Jenaer Posten stand, nicht sehr erfolgreich war.

Im *Protestantenverein* war Lipsius schon früh Mitglied geworden und hat dabei selbst erlebt, was man darum zu erfahren hatte, als er nach dem Besuch des Bremer Protestantentags 1868 aus der Schleswig-Holsteinschen Prüfungskommission ausgeschlossen wurde.

Zum dritten hat Lipsius auch an den großen Vereinigungen zur Vertretung besonderer Aufgaben der Kirche mit Eifer teilgenommen. Dem *Gustav-Adolf-Verein* hat seine Mitarbeit gehört, seitdem er in Wien die Wichtigkeit evangelischer Diasporapflege kennengelernt hatte. An der *Gründung des Evangelischen Bundes* 1886 in Erfurt war er selber beteiligt, und ebenso am

Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsverein, der 1884 in Weimar ins Leben gerufen wurde. Dieser Missionsverein, der unter dem Protektorat des Großherzogs Karl Alexander mit dem Weimarer Land ganz besonders eng verknüpft ist, hat von Anfang an ein neues Missionsprogramm gehabt. Er wollte zu den Kulturvölkern Asiens gehen und ihnen das Christentum nicht mehr in der alten pietistischen Bekehrungsweise, die für diese Völker unzureichend sein muß, sondern in einer neuen, auf der geistigen Höhe des Abendlandes stehenden Erziehungsarbeit bringen, wie sie in stetiger Auseinandersetzung, aber auch anknüpfend an den geistigen und kulturellen Besitz jener Völker nur von vollausgebildeten Theologen geschehen kann. In einem Vortrag, den Lipsius auf der Tagung von 1887 hielt [1]), hat er die Grundsätze dieser neuen Missionsarbeit mit solcher Kraft und Klarheit entwickelt, daß die mancherlei Angriffe, die diese Mission des Liberalismus erfahren hatte, doch zeitweilig verstummten, wenn sie auch bis auf diesen Tag noch nicht aufgehört haben.

Auch der *Evangelische Bund* verdankt dem Manne mit der Schärfe des Gedankens und der Gabe glücklicher Formulierung ein Programm in dem 1889 erschienenen Vortrag: „*Unser gemeinsamer Glaubensgrund im Kampf gegen Rom.*“ Es ist ein klares, aber auch versöhnliches Wort über die Richtungen im Protestantismus, ein Einigungsprogramm, von dem man wünschen möchte, daß es nicht bloß zum Frieden im evangelischen Bund, sondern zum Frieden in unserer Kirche überhaupt geführt hätte. An Verständnis und Liebe hat es bei dem Manne gewiß nicht gefehlt, der es geschrieben hat. Und wenn der Evangelische Bund bis heute für große evangelische Kreise ein Boden gemeinsamer Arbeit ist, so ist das mit das Werk von Richard Adelbert Lipsius. Er hat es vermocht, seine Zeit weithin davon zu überzeugen, daß auch die liberale Theologie trotz ihrer historisch-kritischen Methode auf dem festen Boden christ-

1) „In welcher Form sollen wir den heidnischen Kulturvölkern das Evangelium bringen?“ 1887.

lichen Glaubens stehe, der ein Glaube ist an „den lebendigen, persönlichen Gott, der seinen Willen bekundet hat wie in Natur und Geschichte überhaupt, so insbesondere in seinem Wort, dessen Urkunde die Heilige Schrift ist", zweitens ein Glaube an die vollkommene Offenbarung Gottes in Jesu Christo, dem alleinigen Mittler zwischen Gott und den Menschen", drittens ein Glaube, wie ihn die Reformatoren wieder entdeckt haben, der sich allein auf die Gnade Gottes verläßt und nicht meint, durch eigenes Tun gerecht werden zu können.

Die Eiferer freilich sind noch heute mit dem Bunde, auch weil er das Eintreten für Vaterland und Deutschtum mit dem Kampf für das Evangelium verbindet, unzufrieden — man hat sogar einen Gegenbund gegründet —; aber das evangelische Volk hat den Wert und die Bedeutung des Bundes so anerkannt, daß er eine der größten unserer evangelischen Vereinigungen geworden und geblieben ist.

Und hier darf ich noch ein letztes Wort anschließen über den deutschen Mann, der sein Vaterland mit ganzer Seele liebte und allzeit wahrhaftig und mutig auch für seine politische Überzeugung eintrat. Mit seinen Jugendgenossen hat Lipsius geschwärmt für die Revolution und das große deutsche Reich, und in den Tagen seiner Reifeprüfung im März 1848 nicht an Mathematikarbeit und lateinischen Aufsatz gedacht, sondern glühende Revolutionslieder gedichtet. Dann hat er 1849 als begeisterter Burschenschaftler mit Schmerz und Entrüstung erlebt, daß Haupt, Jahn und Mommsen von der Reaktion abgesetzt wurden und Niedner seine Professur niederlegen mußte, und noch 1850 als Delegierter seiner Hermunduria auf dem Burschentag von Eisenach „den durch die Revolutionszeit gelähmten Burschenschaften neues Leben einzuhauchen gesucht" [1]). In Kiel hat er zuerst noch aus solchen Jugendgedanken heraus zum Augustenburger gehalten, dann aber erkannt, daß in

1) Nach Richter, S. 23. Bei Richter findet man auch eine Auswahl der erwähnten Jugendgedichte.

Preußens Macht und politischem Geist die Zukunft Deutschlands lag, und ist mit Kraft auf dessen Seite getreten. In unserm kleinen Sachsen-Weimar hat er keine Gelegenheit gehabt, sich politisch zu betätigen; seine Arbeit für die Thüringer Heimat im „Verein für Thüringer Geschichte und Altertumskunde" trat an die Stelle politischer Arbeit. Aber seine Schüler erinnern sich noch wohl, wie er beim Tod des Kaisers Friedrich in ergreifenden unvergeßlichen Worten von diesem so viel verkannten Mann und seiner ihm und seiner Generation durch ein hartes Schicksal zerbrochenen deutschen liberalen Sendung gesprochen hat. Vor Bismarck aber stand 1892, wenige Wochen vor seinem jähen Tod, ein Mann, der von sich sagen konnte: „Wir sind alle monarchisch bis auf die Knochen." Das war kein Byzantinismus, denn man stand vor dem Mann, den sein Kaiser in die Verbannung geschickt hatte; und es war keine Menschendienerei, denn derselbe Lipsius, der so sprach, hatte 5 Jahre zuvor in einer kleinen Schrift zum Ende des Kulturkampfes dem „mächtigen Kanzler" in höflicher Form aber in unerbittlicher Wahrheit die falsche Politik vorgehalten, die er geführt hatte. Aber er hat ihm auch nie vergessen, was er damals im Weimarer-Geraer Bahnhof dankend bekannt hat: „Sie sind der Mann, der die deutschen Stämme des Nordens und des Südens geeint, der Meister, der mit weiser Hand die Form zerbrochen, dem neuen Reiche seine Gestalt und Größe, seine Macht nach außen und seine Festigkeit nach innen gegeben hat."

So konnte Lipsius sich wandeln und doch fest stehen, weil er in einem Leben stand, das im tiefsten Grunde nicht von dieser Welt war. Was ihm sein frommes und gelehrtes Elternhaus mitgegeben hatte, das hat er im schweren Ringen mit den Strömungen der Zeit sich immer wieder erkämpft und in einem Leben eisernen Fleißes und unerschütterlicher Treue gegen Gott und die Menschen, gegen Kirche und Vaterland bewahrt und gemehrt. So steht er uns vor der Seele, so begehen wir heute sein Gedächtnis in unerlöschlicher Dankbarkeit.

Anhang.

Eine ausführliche *Biographie* von R. A. Lipsius fehlt noch. Ersetzen können sie bis zu einem gewissen Grad die beiden ausgezeichneten Artikel von F. R. Lipsius in RE³, Bd. 11, 1902, und M. Scheibe in der Allg. d. Biographie, Bd. 52, 1906. Auch der Artikel von Petersen in RGG¹ hat selbständigen Wert. In Brockhaus Konversationslexikon ¹¹—¹³ hat Lipsius selber über sich geschrieben. In diesen Artikeln findet man die Literatur über Lipsius bis 1906. Ich füge hinzu: die wenig beachteten Ausführungen in Albrecht Ritschls Leben von Otto Ritschl 1902, 1906, hier auch zwei wichtige Briefe von Lipsius II, 240 u. 305); die gelegentlichen, aber bedeutungsvollen Bemerkungen von Ernst Tröltsch im Theol. Jahresbericht 1896, S. 529, 543, 589, 1898, S. 504, 535, und von Sulze 1896, S. 602 ff. (diese Stelle wichtig als eine persönliche Erinnerung an Äußerungen von Lipsius, die für sein Verhältnis zu Ritschl von Bedeutung sind). Charakteristische Notizen und Erinnerungen enthalten auch B. Weiss, Aus 90 Lebensjahren, 1927, und O. Baumgarten, Mein Leben, 1929.

Eine *Bibliographie* der Schriften von Lipsius hat Baumgarten seiner Ausgabe der dritten Auflage von Lipsius' Dogmatik beigefügt; nicht minder wertvoll, ja grundlegend für die Beurteilung der letzten Entwicklungen in Lipsius' Theologie ist die Einleitung dieser Ausgabe mit dem Verzeichnis der wichtigsten Änderungen, welche die dritte Auflage bringt. 1897 hat F. R. Lipsius die wichtigsten Vorträge und Aufsätze seines Vaters unter dem Titel „*Glauben und Wissen*" gesammelt herausgegeben.

Über die *Entwicklung* von R. A. Lipsius werden wir so lange nicht völlig unterrichtet sein, als seine Briefe nicht veröffentlicht sind. Immerhin besitzen wir einige wertvolle Selbstzeugnisse von ihm und die freilich mehr auf das allgemeine geistige und politische Leben eingestellte Gedächtnisrede des ehemaligen Jenaer Gymnasialdirektors G. Richter (zuerst in der Zeitschrift für Thüringische Geschichte XVII. Bd., dann separat bei Gustav Fischer, Jena 1893). Über seine Vorfahren hat auch Lipsius selbst in der von ihm herausgegebenen Sammlung der Schulreden seines Vaters wertvolle Angaben gemacht (Schulreden von Dr. K. Heinrich Adalbert Lipsius. Mit der Lebensbeschreibung des Verfassers, Leipzig 1862). Vor aller Entwicklung voraus liegt freilich in jedem Menschen die Anlage, die

seinen Weg auch im Geistigen bestimmt. Baumgarten (Mein Leben, S. 94) hat sogar den ganzen Gegensatz zwischen Lipsius und Ritschl auf den einer mystisch-pietistischen und einer moralisch-rationalen Anlage zurückgeführt. Doch treten die rationalen und ethischen Züge bei Lipsius durchaus nicht zurück, sondern halten den gefühlsmäßig bestimmten, die freilich bei Ritschl nach der Seite der Hingebung und Andacht fast völlig fehlen, das Gleichgewicht. Man darf aber nicht übersehen, wieviel von gefühlsmäßig, herrnhutisch gerichteter Frömmigkeit schon auf den Knaben eingewirkt und sein Leben bestimmt hat. Von seinen Voreltern haben wir folgendes Bild: Der Großvater, Pfarrer in Bernstadt in der Nähe von Herrnhut, selbst ein lebendig frommer und freidenkender Theologe; die Großmutter, aus der Brüdergemeinde stammend, die Schwester des als Dichter geistlicher Lieder bekannten Karl Bernhard Garve, der als Theologe Kant und Jacobi nahestehend, Lehrer von Fries war und schon den Enkel in manchem vorausnimmt, — ihr gemeinsames Haus, dem Enkel ein Jahr lang das Elternhaus ersetzend, ist ihm auch seelische Heimat geworden. Der Vater, ein hochbegabter charaktervoller Philologe und Lehrer, zur Zeit der Geburt Richard Adelberts, seines zweiten Sohnes, Konrektor in Gera, hernach Lehrer und Rektor der Thomasschule in Leipzig, und die Mutter, eine Tochter des bekannten Philologen, Professors und Rektors an der Thomasschule Fr. W. E. Rost bereiteten ihren vier ausgezeichneten, auch künstlerisch begabten Kindern ein von geistigem und christlichem Leben durchleuchtetes Heim, in dem der junge Lipsius ebenso wie in dem gründlichen, ernsten und weihevollen Religionsunterricht seines Vaters zu seinem Beruf heranwuchs. Die Jugendgedichte, aus denen Richter Proben mitteilt, zeigen den Fünfzehn- bis Zweiundzwanzigjährigen nicht nur als den politischen Freiheitsdichter, sondern auch als religiösen Dichter von Klopstockscher Feierlichkeit. Der Einfluß Herrnhutischer Frömmigkeit, der in so vielen Theologen des Luthertums spürbar ist, und zugleich humanistischer Bildung, wie sie sich seit Melanchthon auf den Gelehrtenschulen Deutschlands mit dem Luthertum verband, ist also auch für Lipsius' geistige Gestaltung von entscheidendem Einfluß gewesen.

Über seine spätere religiöse und theologische Entwicklung auf der Universität und in den ersten Jahren seiner Lehrtätigkeit liegen zwei Selbstzeugnisse vor, von denen das ältere in dem Vorwort zu seiner Dissertation über die Rechtfertigungslehre des Paulus steht, geschrieben von dem Dreiundzwanzigjährigen 1853. Es ist freilich nur eine indirekte Selbstdarstellung, wie sie ein programmatisches Vorwort eines jungen Gelehrten immer sein wird, aber sehr bezeichnend.

„Wir haben eine gewaltig begonnene Bewegung [1]) scheitern gesehen, scheitern zumeist aus Mangel an sittlich religiösem Ernste ebensowohl ihrer

1) Die politische des Jahres 1848, an der der Jüngling so lebhaften Anteil genommen hatte; aber Lipsius denkt auch an die nebenhergehende geistige und religiöse radikale Bewegung.

Führer wie der großen Masse, die sich als Werkzeug brauchen ließ. Man hat einen stattlichen Bau aufzuführen verheißen, und hat doch verschmäht, vorerst den Grundstein zu legen. . . . Man hat abgesehen von den ewigen Grundlagen des Rechts und der Sittlichkeit, die allein einer neuen Ordnung der Dinge Dauer und Festigkeit zu geben imstande sind. Man ist ausgegangen von jener idealistischen Überschätzung der Menschennatur, die die unheilvolle Macht der Sünde nicht erkennen will oder kann. Man hat sich blindlings einer modernen Philosophie in die Arme geworfen, welche die Selbstherrlichkeit des Menschengeistes predigte und jede Hinweisung auf unsere Erlösungsbedürftigkeit durch eine höhere Macht als einen überwundenen Standpunkt, als ein veraltetes Vorurteil belächelte.

Da tat's denn Not, daß diejenigen, die sich noch nicht dazu hatten verstehen können, das Christentum gegen eine verwaschene Universalreligion des Humanismus umzutauschen, endlich einmal ernst machten mit ihrem Glauben und unserer Zeit ihre ganze geistige Hohlheit und Verkommenheit unnachsichtlich vor die Seele führten. Unerschrockene Mahnprediger sind aufgetreten. . . . Der heilige Geist hat aufs neue seine lebenspendende und lebenweckende Kraft offenbart, und die erstaunten Zeitgenossen haben erkannt, daß der evangelische Glaube noch immer eine Macht in der Welt und über die Welt sei. . . . (Doch) . . mag ich nicht leugnen, daß viel des Einseitigen und Verkehrten bei den erneuten kirchlichen Bestrebungen mituntergelaufen ist und noch unterläuft, insbesondere in dem neuerwachten Bekenntnisstreit zwischen den beiden evangelischen Kirchen; und man kann sich eines schmerzlichen Gefühls nicht erwehren, wenn man sieht, wie viel herrliche Kräfte voll Glaubensmut und christlichem Eifer sich so gänzlich verzehren und der Kirche verloren gehen, welche ihrer im Kampfe gegen Jesuitismus einer- und Freigemeindentum andererseits gerade am allernötigsten bedarf.

Allein man wird trotzdem nicht verkennen dürfen, daß selbst der blindeste Zelotismus noch immer vorzüglicher ist als die eine Zeitlang eingerissene Gleichgültigkeit gegen allen und jeden positiven Gehalt des Christentums. . . .

Die kritische Bewegung begann mit bescheidenen Zweifeln an der unbedingten Gültigkeit einiger symbolischer Lehrformen, und von Stufe zu Stufe in raschem Fortschritte sich weiter entwickelnd, endete sie mit der Selbstvergötterung des Menschen, mit der Einsetzung des absoluten Egoismus. Damit war selbst der Glaube an eine moralische Weltordnung als unbrauchbarer Ballast über Bord geworfen. . . .

Auch dem blödesten Auge wurde jetzt kar, daß jener kahle Deismus, welcher noch vor wenigen Jahrzehnten auf allen Kanzeln und Lehrstühlen sich breit machte, den hereingebrochenen Sturm nicht zu beschwören imstande war. Man mußte zurück auf den Boden christlicher Positivität, man mußte die dogmatische Arbeit im umfassenderen Maße wieder aufnehmen und gleichzeitig das Dogma fruchtbar fürs Leben machen. Dies ist der

Grundgedanke, der sämtlichen Arbeiten auf dogmatischem und ethischem Gebiet seit SCHLEIERMACHER zugrunde liegt. Andererseits aber konnte man auch wieder nicht *bloß* anknüpfen an die in starrem Schematismus untergegangene Orthodoxie des 17. Jahrhunderts . . . am allerwenigsten konnte man die philosophische Bewegung ignorieren, welche sich seit KANT, FICHTE, JACOBI der Geister bemächtigt hatte . . .“ Außer SCHLEIERMACHER und als seine Nachfolger, wenn auch manchmal auf anderen, „selbst antischleiermacherischen“ Wegen nennt er als die Träger dieser „neuen Theologie“ NEANDER, NITZSCH, LÜCKE, ULLMANN, TWESTEN, LIEBNER, DORNER, MARTENSEN“ (S. IX—XIII).

Dazu kommt ein Rückblick, den der reife Mann in den „Bücherkleinoden evangelischer Theologen“ (hrg. von Fr. Zimmer) 1888 unter dem Gesichtspunkt gegeben hat, die Bücher und Menschen zu bezeichnen, die sein geistiges Werden beeinflußt haben, also von höchster Bedeutung und dennoch, wie es Rückblickenden oft zu geschehen pflegt, nicht ganz korrekt.

„Auf den Jüngling gewann der FICHTESCHE Idealismus, wie er in RÜCKERTS Christlicher Philosophie einer christlich-sittlichen Weltanschauung zugrunde gelegt ist, den entscheidenden Einfluß, ohne daß mir der Glaube an den persönlichen Gott dadurch wankend geworden wäre. Dann wirkte HEGEL, besonders dessen Religionsphilosophie, auf mich ein. Ich glaubte fertig zu sein und war es doch nicht. Die Schriften der HEGELSCHEN Schule zogen mich mächtig an, sie beschäftigten mein Denken, ohne mein Gemüt befriedigen zu können.

Dann haben mich WEISSES philosophische Dogmatik von den Verlockungen zum Pantheismus, SCHLEIERMACHERS Glaubenslehre von der Neigung, das Christentum in philosophische Ideen aufzulösen, befreit.

In der Rückkehr zu der ernsten ethischen Auffassung der Religion, wie RÜCKERT in seiner Theologie sie gibt, fand ich dasjenige Verständnis christlichen Heils, welche meine Jugendzeit schon in großen Grundzügen besessen hatte, wieder. So kam neben SCHLEIERMACHERS „Abhängigkeitsgefühl“, welches nichts dem Christentum Eigentümliches enthält, auch wieder die Wahrheit zur Geltung, daß das religiöse Verhältnis des Christen zu Gott ein spezifisch sittliches ist, und ohne die transzendentale Freiheit undenkbar ist. Mit ganz anderem Verständnisse habe ich seitdem KANT studiert, dessen „Vernunftkritiken“ mir beides boten: die Befreiung von spekulativen Illusionen und die ethische Auffassung des Christentums.

Aber die ‚*Losungen*‘ *der Brüdergemeinde und* SCHLEIERMACHERS Glaubenslehre, zu welcher ROTHES ‚Ethik‘ ergänzend und berichtigend hinzutrat, haben mich vor einem einseitigen Moralismus bewahrt und mich gemahnt, der religiösen Mystik allezeit einen Platz im Heiligtum des Herzens zu erhalten.“

Das Vorwort zeigt deutlich, was in den Jahren um und nach 48 in dem jungen Manne vorgegangen ist. Die Revolution, die der Jüngling so leidenschaftlich begrüßt hatte und wohl auch die neben ihr hergehende geistige und

religiöse oder antireligiöse Bewegung hat ihn schwer enttäuscht. Er hat sich den positiv christlichen und kirchlichen Kräften mit Bewußtsein zugewandt, aber doch nicht weiter als bis zur Vermittlungstheologie, an deren Spitze — ganz im Sinne dieser Richtung — SCHLEIERMACHER erscheint. Den Gedanken der Vermittlungstheologie entstammen auch Thema und Inhalt der Dissertation selber: die Hinwendung zur Rechtfertigungslehre — übrigens ist auch im Vorwort das „Formalprinzip" des Protestantismus stark betont — und ihre Umbiegung aus einem forensischen Akt in einen ethisch und religiös-innerlichen, beides ist charakteristisch.

Daß LEOPOLD IMMANUEL RÜCKERT einen so bedeutenden Einfluß auf LIPSIUS geübt hat, würde man nach LIPSIUS Schriften ebenso wie nach diesem Vorwort nicht vermuten. Es ist auch schwer zu sagen, was in seinen Werken eigentlich auf LIPSIUS gewirkt hat, wenn es nicht die ernste, klare, ethische Frömmigkeit des Mannes ist. Wenn LIPSIUS RÜCKERT mit FICHTE zusammenbringt, so ist es nur der FICHTE der älteren Zeit, mit dem RÜCKERT Berührung zeigt. In RÜCKERTS „Christlicher Philosophie" (2 Bde. 1825) fehlt der Einfluß SCHLEIERMACHERS vollständig. Der Ausgangspunkt wird von dem Satz „Gott *ist*" genommen, der ein Axiom sein soll, sofern nämlich Gott nichts anderes sei als die sittliche Weltordnung (§ 14 f.). Inhaltlich liegt ein milder, von Erlösung und Sünde stark sprechender, aber sie in keiner Weise mehr orthodox verstehender Rationalismus vor. Die Neugestaltung der Schrift in der „Theologie" (2 Bde., 1851) zeigt überall bedeutsame Fortschritte. Die kopernikanische Wendung die KANT in der Wissenschaft veranlaßt hat, wird deutlich: aus der Theologie wird Anthropologie, nicht im FEUERBACHSCHEN, aber im SCHLEIERMACHERSCHEN Sinn, ohne daß SCHLEIERMACHER im einzelnen einwirkte. Dabei tritt das positiv Christliche stärker zutage. Die „Wesenheit Gottes" wird jetzt stark betont, wenn auch die „Persönlichkeit" Gottes angefochten wird, freilich nur deshalb, weil RÜCKERT einen Persönlichkeitsbegriff hat, der die Leiblichkeit einschließt und voraussetzt. Der Einfluß RICHARD ROTHES, den LIPSIUS ja auch als einen unmittelbaren für sich bezeugt, ist übrigens auch bei RÜCKERT in vielen Auseinandersetzungen deutlich. Das Buch ist darin ganz modern, daß es wie SCHLEIERMACHERS Glaubenslehre den alten Aufriß der Dogmatik bewußt verläßt, ohne von SCHLEIERMACHER abhängig zu sein und daß es die christliche Persönlichkeit, ihr Glaubensleben und ihr sittliches Sein als eine Einheit nimmt und darstellt, die Trennung der Dogmatik von der Ethik schroff verwerfend. Ein Verwandter von ROTHES Ethik und Vorläufer von WENDTS „System".

Der Einfluß von WEISSE auf LIPSIUS oder wenigstens sein Verhältnis zu jenem ist viel deutlicher (zu WEISSE vgl. jetzt das wertvolle Buch von K. LEESE, Philosophie und Theologie im Spätidealismus 1929). LIPSIUS hat die „Philosophische Dogmatik" (3 Bde. 1855—62) wiederholt angezeigt und ausführlich besprochen: den 1. Band in den „Blättern für literarische Unterhaltung 1857 (ein großer Aufsatz S. 541—51, doppelspaltig),

den 2. Band im Lit. Zentralblatt 1860 und das Ganze in den Studien und Kritiken 1865, S. 541—90. Der letzte Aufsatz ist besonders wichtig, weil er, Schritt für Schritt dem Gange der Dogmatik folgend, einen Abriß der systematischen Gedanken von LIPSIUS 11 Jahre vor dem Erscheinen des Lehrbuchs der Dogmatik gibt. Aufs Ganze gesehen zeigt sich, daß LIPSIUS damals schon mit HEGEL fast völlig gebrochen hat; er verfolgt unerbittlich die HEGELSCHEN Restbestände auch im Denken WEISSES. Er ist aber auch ein ganz entschiedener Gegner der „ästhetischen" Einstellung WEISSES und der „mythologischen Hülle", in die jener seine „gewaltigen Gedankenmassen" kleidet, d. h. also der Auswüchse der Spekulation auch in der Form des „christlichen Theismus". Endlich lehnt er die „von philosophischen Gedankenmassen beherrschte" Exegese WEISSES ab, die „dem historischen Gewissen und dem philologischen Sachverhalt oft die härteste Gewalt" antue (S. 542). Aufs Einzelne gesehen, wird zwar nicht jede trinitarische Spekulation bekämpft, aber mit Freude begrüßt, daß WEISSE nicht wie HEGEL die „Momente des innergöttlichen Lebens" als die „Selbstentfaltung des logischen Prozesses", sondern „nach psychologischen Analogien" bestimmt (S. 551). Bekämpft werden auch nicht die in SCHELLINGS Bahnen gehenden Spekulationen WEISSES über die „Natur in Gott" an sich; wohl aber wird eine andere Stellung dieses Moments und die Überordnung des ethischen Wesens Gottes über das metaphysisch-trinitarische gefordert usw. Völlig abgelehnt werden dagegen die „gnostischen Phantasien" von einem „tellurischen" Sündenfall u. ä. Der Einfluß ROTHES mehr als der WEISSES zeigt sich darin, daß jetzt entgegen jener Äußerung im Vorwort der Rechtfertigungslehre die „humanistische Erweiterung des Heilbegriffs" bei WEISSE gelobt wird, charakteristischerweise aber mit der Einschränkung, daß WEISSE zu weit gehe, wenn er die Wiedergeburt ihres christlichen Sondersinnes entkleidet und einfach für die „Verwirklichung der Persönlichkeit" nimmt. Jetzt wird das „exklusiv-kirchliche Christentum in seiner orthodoxen wie pietistischen Form, das sich von den allgemeinen Kulturinteressen der Gegenwart völlig zurückzieht", bekämpft; „der Blick erweitert sich" zur „Anerkennung eines allumfassenden Organismus sittlicher Zwecke", man „erkennt den sittlichen Wert und sittlichen Gehalt auch außerhalb der spezifisch-kirchlichen und spezifisch-religiösen Praxis" und auch bei den „Nichtwiedergeborenen" im theologischen Sinne (S. 567/68).

Besonders zu bemerken ist endlich noch LIPSIUS damalige Übergangsstellung mit Bezug auf die Bedeutung der geschichtlichen Tatsachen für die Religion (in der wie auch „in anderen wesentlichen Punkten" mit dem „geehrten Herrn Verfasser und seiner lehrreichen Darstellung" nicht übereinzustimmen die vermittlungstheologische Schriftleitung der „Studien und Kritiken" ausdrücklich erklärt; man erkennt daran auch die äußerliche Loslösung LIPSIUS von seinen ersten Lehrern). Doch ist LIPSIUS in diesem Punkt ebenfalls schon von HEGEL und vor allem von STRAUSS weit abgerückt. Er konstatiert bei diesem die Einseitigkeit einer völligen Ver-

flüchtigung des Historischen zum bloßen Symbol, wie umgekehrt bei der „gläubigen" Theologie den Erbfehler einer Versinnlichung des geistigen Gehaltes, einer falschen Idealisierung des Historischen. Er selbst meint, daß zwar das Heil in seiner tatsächlichen Wirklichkeit niemals ohne Geschichte zustande kommen, daß aber der subjektive Heilsbesitz niemals abhängig sein könne von einzelnen Geschichtstatsachen *als solchen*, diese in ihrem bleibenden oder vergänglichen Werte nur nach Maßgabe ihres religiös-sittlichen Gehalts gewürdigt werden könnten. Sehr deutlich wirken sich solche Grundsätze dann in der Christologie aus. Noch steht Lipsius — und er tut es ja noch bis zur zweiten Auflage der Dogmatik (1879) — auf dem Standpunkt (Hegels und) Weisses, daß man die allgemeine *Idee* der „Sohnmenschheit" von ihrer Verleiblichung in der geschichtlichen Person Jesu nicht nur ausdrücklich scheiden, sondern auch den Gottmenschen in seiner geschichtlichen Verwirklichung zunächst als Potenz und danach erst als Person begreifen müsse (S. 578). Aber er betont doch *schon hier*, daß „das persönliche gottmenschliche Selbstbewußtsein Jesu Christi, die Erneuerung der Menschheit in ihm und die Stiftung vollendeter religiöser Gemeinschaft durch den Gekreuzigten" „zuerst als substantiell gediegene Realität des persönlichen Lebens und erst abgeleiteterweise als von der Persönlichkeit ablösbare ‚Idee' die Grund- und Haupttatsache" sei (S. 586). Und wenn bereits Weisse den auch nach Lipsius richtigen und bedeutungsvollen Gedanken vertritt, daß Jesu Werk vor allem auch in der Offenbarung und Stiftung der Heilsgemeinschaft des *Reiches Gottes* zu sehen sei (den man meist Ritschl zuschreibt), so hat Lipsius doch auch hier noch stärker die positiven Gedanken des Christentums betont: Jesus sei nicht nur als erster Träger des Prinzips, als erster „Sohnmensch" anzusehen, sondern er hat „als der ‚Mittler' den eigentümlichen einzigartigen Beruf, den festen persönlichen Organisationspunkt für die allbefassende religiöse Gemeinschaft zu bilden, welche ihrerseits als das lebendige Zentrum aller sittlichen Gemeinschaftskreise der Menschheit diese alle zur Einheit des Prinzips zusammenfaßt und dadurch jeden besonderen sittlichen Zweck und jeden besonderen Lebensberuf erst zur Wahrheit und Reinheit seines Begriffes befreit" (S. 586). Man beachte diese Definition des Reiches Gottes und die Bedeutung des Wortes Beruf im System! „Gerade das religiöse Leben im Unterschied von der Ausbildung der einzelnen Lebenskreise fordert die unmittelbar anschauliche Verleiblichung der Idee in der Person. „*Zwischen dem religiösen Leben und der religiösen Persönlichkeit besteht ein unmittelbarer unauflöslicher Zusammenhang*" (S. 587).

Die letzten Gedanken führen zu Ritschl. Aber stammen sie deshalb von Ritschl, wie Ritschls Schüler immer wieder behauptet haben und er je länger je mehr in spöttischen Bemerkungen andeutete? Durch die wertvolle Biographie Albrecht Ritschls von seinem Sohne Otto, sind wir jetzt über Ritschls *Beziehungen zu* Lipsius genauer unterrichtet. Danach stellt sich die Lage so. Im Jahre 1856 trat der 8 Jahre ältere Bonner

Extraordinarius „mit R. A. Lipsius zu Leipzig in freundschaftliche Verbindung. Ein reger Briefverkehr mit Lipsius fand an den gemeinsamen wissenschaftlichen Interessen und Bestrebungen seine Anknüpfung und seinen Inhalt“ (I. S. 271). Im Sommersemester 1856 schreibt Ritschl an seinen Vater: „Es war mir interessant, daß neulich Dr. Lipsius in Leipzig, mit dem ich korrespondiere, mir seine Postulate für die Dogmatik mitteilte und ich mir sagen mußte, daß ich im wesentlichen nach ihnen gearbeitet habe. Ich werde also wenigstens bei diesem Fachgenossen auf Adhäsion in dogmaticis rechnen dürfen, wie er in bezug auf die urchristliche Geschichte speziell mir sich angeschlossen hat. Man ist nicht immer dankbar für das, was man hat und genießt.“ Diese Worte, voll von Ritschls Selbstbewußtsein, zeigen doch, daß Lipsius jedenfalls zunächst nicht der Empfangende in dogmaticis war.

Wo Ritschl damals stand, wissen wir jetzt durch den von Otto Ritschl mitgeteilten und gründlich analysierten ersten und zweiten Entwurf der Dogmatik seines Vaters aus dem Jahr 1853 und 1856 (S. 223—47, 278—84). Hegel ist hier schon völlig ausgestoßen (bis auf verschwindende Reste in der Freiheitslehre, die O. Ritschl noch konstatieren zu können meint). Aber auch von Schleiermacher kann ich nicht mehr viel entdecken, kaum mehr als den allerdings wichtigen Gedanken von der Bedeutung der Gemeinschaft (den wir aber auch bei Weisse trafen) und den Namen Mittler für Jesus. Dagegen tritt übermächtig, stärker noch als später, aber den ganzen Ritschl charakterisierend, die Zurückstellung des Gefühls, die Ablehnung der Mystik und endlich das Wort „Wille“ hervor. Gott ist wesentlich Wille, der Mensch ist Wille, „Religion ist das *Sich-selbst-wollen* im Absoluten“ (227). „In Christus wird Gottes Wesen als *Liebe* offenbar, *weil* sein Wesen *Offenbarungswille* ist“ (232), Christus ist nicht als Zusammensein zweier Naturen zu verstehen, nicht als Träger einer Potenz oder eines Prinzips, sondern er ist „wirklich Gott“, aber nicht auf dem natürlichen, sondern auf dem sittlichen Wege des vollkommen gleichen *Willens*. Das ewige Leben ist nicht die moderne Vorstellung von der endlosen Existenz der Individualität; Ewigkeit ist die Anlage des Willens, seines Selbstzwecks im Wechsel der Tätigkeit gewiß zu sein. Der Wille wird ewig als normaler Wille usw. Wenn Otto Ritschl bei der Suche nach Vorbildern und Quellen für diesen Gedanken Schopenhauer, bei dem einzig das Wort Wille in ähnlicher Weise eine Rolle spielt, ablehnt, so ist das auch deshalb richtig, weil Schopenhauer unter Wille etwas ganz anderes versteht als Ritschl. Aber Melanchthon ist hier gewiß auch nicht heranzuziehen. Ich möchte nicht einmal auf Kant und Schiller verweisen, obwohl Schiller gerade an einer sehr entscheidenden und bekannten Stelle den Willen als den Geschlechtscharakter des Menschen bezeichnet hat, vor allem auch gegenüber der rationalistischen Auffassung, nach der der Mensch wesentlich Vernunft ist. Wir treffen hier Ritschl selbst; sein Wesen, das ihn auch von Lipsius so stark unterscheidet, wird

deutlich. Er ist ein Mensch des Willens, LIPSIUS des Gemüts. Auch darin unterschieden sie sich endlich, daß RITSCHL formell eine stark kirchlich positive Stellung unter Betonung der Offenbarung, der Schrift und der „Tradition" einnimmt, die weit über das hinausgeht, was LIPSIUS, gegen den „Humanismus" eines WEISSE sich abgrenzend, sagt.

Nach allem können die Einflüsse beider aufeinander in dieser frühen Zeit nicht stark gewesen sein, obwohl sie 1857 im September eine gemeinsame Wanderung ins Siebengebirge machten „unter vielem Schweiß, aber doch noch größerem Vergnügen" (Ritschls Leben I, S. 300), bei dem gewiß die theologischen Gespräche einen Hauptbestandteil bildeten.

Der Einfluß KANTS im Sinn und in der Gestalt des Neukantianismus setzt bei beiden deutlich erst nach dem Jahrzehnt von 1853—63 um 1865 ein. Bei LIPSIUS wird jetzt auch der Einfluß SCHLEIERMACHERS erst ein bewußt in selbständiger geistiger Auseinandersetzung mit der Dialektik aufgenommener. 1868 erschienen seine „Studien über Schleiermachers Dialektik" (Zeitschrift f. wiss. Theologie 12).

Was LIPSIUS dann später noch nach dem Erscheinen der „Rechtfertigung und Versöhnung" von RITSCHL gelernt hat, hat er in Auseinandersetzung mit ihm — wie bei jedem anderen Systematiker — gelernt.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.
A1887

Otto Baumgarten

Meine Lebensgeschichte

M. 18.—, in Ganzlwd. geb. M. 21.—

Aus Besprechungen:

Hier liegt wieder eine Lebenserinnerung vor, die weit mehr ist als nur Autobiographie. Hier schreibt ein Mensch von seltener Geschlossenheit, der die letzten fünfzig Jahre in heißer Liebe zu Volk und Menschheit im besten Sinne des Wortes erlebt, d. h. erobert hat, ein gutes Stück Geschichte dieser für Deutschland und die Welt so schicksalschweren Zeit.

Echo der Jungen Demokratie 1929.

Ausführlicher Prospekt mit dem Bild des Verfassers kostenlos

Neutestamentliche Apokryphen

In Verbindung mit Fachgelehrten in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen herausgegeben von Edgar Hennecke. 2. völlig umgearbeitete und vermehrte Auflage. *1924* *In Ganzlwd. geb. M. 15.50*

Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen.

In Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Edgar Hennecke. *1914* *M. 12.—, geb. M. 14.50*

*

Walter Bauer

Das Leben Jesu im Zeitalter der Neutestamentlichen Apokryphen. *1909* *M. 6.—, in Halbfrz. geb. M. 12.—*

*

Johannes Geffcken

Christliche Apokryphen (Religionsgeschichtl. Volksbücher R. 1, H. 15). *1908* *M. 30.—, geb. M. —.60*

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
Tübingen

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

JEDES HEFT:
im Einzelverkauf M. 1.80, in der Subskription M. 1.50
Verzeichnisse kostenlos.

100

WILHELM HERRMANN

Ein Bekenntnis zu seiner Theologie

von Friedrich Wilhelm Schmidt

*

103

ALBRECHT RITSCHL

Zu seinem 100. Geburtstage

von Eberhard Vischer

*

125

SCHLEIERMACHER UND RITSCHL

in ihrer Bedeutung für die heutige theologische Lage und Aufgabe

von Georg Wobbermin

*

150

ADOLF VON HARNACK

von Erich Seeberg

*

Die Hefte 148 und 149 erscheinen im Herbst
Serienpreis: Heft 1—150 auf einmal bezogen M. 180.—

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Druck von H. Laupp jr, Tübingen.

BX
4827
L5
W4

Weinel, Heinrich, 1874-1936.
Richard Adelbert Lipsius; Gedächtnisrede zur Feier seines 100. Geburtstags am 14. Februar 1930. Tübingen, Mohr, 1930.
39p. 24cm. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 147)

1. Lipsius, Richard Adelbert, 1830-1892.
I. Lipsius, Richard Adelbert, 1830-1892. II. Series; Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, 147.

CCSC/mmb

AH887